



***Sulle strade dei cercatori di Dio.  
Azione Cattolica, primo annuncio, riscoperta della fede***

**Sabato 1 maggio**

**L'uomo alla ricerca di Dio?**

Relazione di Chiara Giaccardi, docente di Sociologia e antropologia dei media – Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

Ringrazio tutti, e in particolare Franco Miano di questo invito che mi ha fatto molto piacere e che ho accettato con entusiasmo, nonostante per me sia un periodo un po' denso. Volevo solo ricordare, salutandovi e ringraziandovi anche di questa numerosa e bella presenza, soprattutto di giovani, che la settimana scorsa proprio qui a Roma si è svolto il Convegno *Testimoni digitali*, organizzato dalla CEI, che si è concluso con l'udienza con Papa Benedetto XVI.

In preparazione a questo Convegno, ho coordinato con un gruppo di colleghi e ricercatori dell'Università Cattolica di Milano una ricerca qualitativa sull'uso della rete da parte dei giovani tra i 18 e i 24 anni, maschi e femmine, studenti e lavoratori, residenti in tutto il territorio nazionale, sia in grandi che in piccoli centri. Il nostro obiettivo era cercare di capire come questo ambiente digitale viene "abitato", con quali pratiche, quali relazioni e con che tipo di rapporto rispetto alla vita fuori dalla rete, alla luce dell'auspicio espresso dal Santo Padre sulla possibilità di "umanizzare il continente digitale". In effetti, i risultati sono stati incoraggianti, anche al di là delle nostre aspettative: emerge per esempio che è il bisogno di relazione, e non quello di autoaffermazione, il motivo principale che spinge a stare in rete; e non c'è contrapposizione tra reale e virtuale, ma un attraversamento continuo di questi due territori, privilegiando sempre l'incontro concreto. Per chi volesse approfondire, soprattutto i giovani presenti che possono avere l'occasione di riflettere sulle proprie pratiche, i materiali della ricerca e una sintesi dei risultati sono disponibili sul sito [www.testimonidigitali.it](http://www.testimonidigitali.it), e il rapporto completo, con diversi approfondimenti, nel volume che ho curato, dal titolo *Abitanti della rete* (Milano, Vita e Pensiero).

Passando invece al tema di questo incontro, premetto che la mia prospettiva è di tipo socio-antropologico, a partire però da una formazione filosofica. Il mio interesse riguarda principalmente il rapporto tra mutamenti culturali e mutamenti sociali, e le loro ricadute antropologiche.

Parto da una considerazione molto banale, ma difficilmente contestabile: oggi la ricerca di Dio è impegnativa, richiede uno sforzo controcorrente, perché il processo di secolarizzazione si è ormai compiuto, e il cristianesimo (e la religione in generale) ha perso la sua "evidenza sociale", non è più iscritto nei luoghi e nei tempi della vita quotidiana. Non è più presente nei ritmi sociali, per esempio: i negozi sono aperti la domenica, la domenica è diventata per molti un giorno lavorativo, o un giorno di consumo; non è più presente nei suoni del paesaggio, perché le campane disturbano chi vuole dormire; non è più presente nei comportamenti, nei simboli che noi esibiamo nei nostri luoghi domestici o pubblici... C'è una progressiva invisibilizzazione della dimensione religiosa, che certo non scompare del tutto, ma non ha più quella "presenza parlante" che poteva avere fino ad alcuni – ormai - decenni fa; e sempre più tende ad essere percepita come una dimensione "privata".

Ma c'è anche qualcosa di più oltre alla progressiva invisibilizzazione: c'è veramente una opposizione culturale alla religione in quanto portatrice di un ordine diverso da quello che è ormai diventato dominante. Un sorta di "guerra culturale", da parte di un laicismo che definirei fondamentalista. Vediamo in che senso, e con quali strategie.

Intanto, la cultura dominante che contrasta la cultura religiosa è una cultura immanentista, materialista e "immersiva": da studiosa di media posso dirvi che la cultura contemporanea è una cultura che sollecita la sensazione, non la riflessione; che ci immerge in un continuo "bagno" di stimoli sensoriali, che ha modificato l'idea stessa di "senso" e di verità. Il senso non è più in relazione a una verità (ha senso ciò che corrisponde a qualcosa di vero, il senso è la direzione che porta verso la verità); oggi il senso è la sensazione: ha senso ciò che mi colpisce, ciò che mi tocca, ciò che mi produce un effetto sensoriale.

Questo è veramente un cambiamento radicale, perché mentre la verità è qualcosa che sta fuori da noi e che vale per tutti, la sensazione è qualcosa che sta dentro di noi e che vale solo per noi stessi; quindi c'è un doppio passaggio non solo da un universale a un particolare, ma anche verso un individualismo veramente esasperato, che rischia la deriva del solipsismo. Un importante filosofo contemporaneo, Jean-Luc Nancy, ha scritto che *Vero è ciò che mi tocca*. In un certo senso è così: la verità non è qualcosa di astratto e lontano, ma sempre, in qualche modo, ci tocca. Non però nel senso della cultura contemporanea: non ci tocca nel senso che ci emoziona, ci fa battere il cuore o ci produce uno stato di eccitazione; ci tocca in un altro senso, cambia la nostra vita. La verità sempre ci tocca, ma non tutto quel che ci tocca è vero.

In questo clima generale, ci sono una serie di operazioni culturali volte a contrastare la voce della ricerca di Dio: per esempio, le equazioni implicite che i media non si sa quanto consapevolmente promuovono, come quella tra religione e

fondamentalismo: la religione è nemica della libertà, la religione è comunque nemica della laicità nazionale, la religione produce comportamenti fanatici - di qualunque religione si tratti. Ultimamente, poi, c'è l'equazione religione-perversione, come se la seconda fosse una diretta conseguenza della prima. Non mi soffermo su queste campagne mediatiche; però è interessante la concezione antropologica sottesa a questa operazione. L'idea di fondo è che l'uomo sia pulsione, puro istinto, e che se questa pulsione non può esprimersi liberamente si produce, appunto, la perversione. Ma l'essere umano non è solo pulsione, è anche ragione; non è solo istinto, è anche libertà. C'è la questione del senso, del valore, della dimensione spirituale che non possono essere ricondotte, e ridotte, a una chiave materialista. L'uomo non è solo materia, anche se è questo ciò che ci viene raccontato continuamente.

Altra caratteristica della cultura contemporanea è quella che io chiamo "il regime delle equivalenze": tutto è ridotto a opinione, ogni opinione ha diritto di essere, nessuna può pretendere di porsi su un piano diverso. Quindi si può dire tutto e il suo contrario, si può fare tutto, c'è veramente una compatibilità assoluta; tutto è lecito, tranne un discorso che cerchi di andare su un livello diverso da quello dell'immanenza, di porre un richiamo a una umanità diversa rispetto a quella che ci propongono i modelli correnti: ecco, questo non ha diritto di essere, perché nel momento in cui si avanza una pretesa di significato e di senso si attenta alla libertà degli altri. Questo è veramente paradossale. E' il paradosso della "libertà irresponsabile", che si illude di poter fare qualsiasi cosa, e che alla fine resta vuota e cancella se stessa.

Un altro aspetto secondo me interessante è che il secolarismo, quindi la riduzione della religione a una delle tante risorse identitarie, è anche la strada che viene invocata, per esempio, per comporre la molteplicità delle culture. Si dice che la religione ostacola la convivenza pacifica perché mette in luce differenze inconciliabili; in realtà, l'esperienza ha dimostrato - per esempio in Francia - che il secolarismo non è affatto la via per comporre la pluralità culturale; anzi, sono l'individualismo e il materialismo i principali ostacoli al dialogo culturale, perché persone di altre religioni sono molto più disposte a dialogare con chi crede in qualche cosa piuttosto che con chi non crede in niente. Quindi, anche la proposta del secolarismo come unica via per affrontare la complessità culturale nell'era della globalizzazione è una delle tante ideologie contemporanee.

Ci sono tutta una serie di esempi che confermano questa opposizione attiva al bisogno dell'uomo di cercare Dio e c'è un duplice paradosso che emerge. Questo è il secondo aspetto del mio discorso: da un lato i discorsi della cultura contemporanea utilizzano il linguaggio della religione, i suoi riti, persino i valori, trasferendoli però a un piano totalmente immanente. Un esempio secondo me interessantissimo è la pubblicità: va bene il valore della fedeltà purché sia la fedeltà al prodotto; va bene l'eternità purché sia "il diamante per sempre"; va bene il sacrificio, purché sia per dimagrire e affrontare con orgoglio la prova-bikini. Questi valori, nella cultura contemporanea, hanno senso solo se riferiti a oggetti, o al corpo: è, questo, il tentativo di ricacciare l'infinito nel finito, di ridurre tutto all'immanenza, a ciò che può essere posseduto.

Quindi, da un lato c'è il rifiuto della religione ma l'utilizzo strumentale del suo linguaggio e dei suoi valori per promuovere la cultura materiale; dall'altro c'è comunque la consapevolezza della ineliminabilità di questo desiderio di infinito che è un desiderio connaturato all'uomo. Un'autrice che a me piace molto, Simone Weil, della quale ho appena finito di rileggere *Attesa di Dio*, era una donna che non si è mai fatta battezzare, ma aveva un suo dialogo, anche drammatico, con Dio: un po' si sentiva chiamata, un po' si rifiutava e ci sono delle pagine bellissime di questa sua ricerca di capire se doveva farsi battezzare o no. Scrive, tra le altre cose, una frase che mi ha colpita: *Fare a meno di desiderare ci è impossibile, noi siamo desiderio*. Non siamo istinto, come la cultura di oggi vorrebbe farci credere, ma siamo desiderio. L'essere umano è un essere desiderante, è un essere che continuamente tende fuori di sé. Allora, come si risponde a questa tensione che è ineliminabile? La cultura contemporanea risponde a questa tensione in tanti modi, riducendo questo desiderio di infinito a bisogni finiti, o dirottando la speranza sulla tecnica. La tecnica è in un certo senso l'immanentizzazione della trascendenza: un continuo progredire che però non ci porta oltre noi stessi, ma mira ad aumentare il confort, a potenziare le nostre capacità di realizzare cose, a renderci la vita più semplice, a poter avere più potere sulla natura, sulla realtà: niente di male naturalmente in tutto ciò, ma non è questa la risposta al desiderio; questo è un modo di tradurre e ridurre questo desiderio di infinito al mondo immanente.

Un secondo ambito che ritengo molto interessante, dati anche i miei interessi di tipo antropologico, è la magia. Paradossalmente, il rifiuto della religione favorisce dei comportamenti che definirei "neomagici". Ci sono almeno tre aspetti che vanno in questa direzione, e mi rifaccio a un antropologo italiano molto famoso che è stato di recente giustamente riscoperto, Ernesto De Martino. Egli, studiando con occhio pienamente laico alcune tradizioni al confine tra la religione e la superstizione nel sud Italia, aveva notato un primo aspetto importante: la magia serve alle persone per rassicurarsi della persistenza del mondo, di fronte alla consapevolezza del fatto che ciò che oggi c'è, domani potrebbe non esserci più. Questa consapevolezza genera angoscia, e la magia serve a sconfiggere questa angoscia, promettendo delle "tecniche" per ingraziarsi la realtà e vincere il senso di "labilità della presenza". La magia è una tecnica di "ritualizzazione dell'ottimismo". Oggi viviamo nella società del rischio: le persone si sentono insicure, non sanno cosa succederà domani; la crisi le colpisce, le rende vulnerabili; l'inquinamento produce disastri, la natura sembra ritorcersi contro l'uomo. Questo senso di insicurezza porta tutti a ripiegarsi sul presente, perché il futuro è troppo incerto. La magia è una tecnica per neutralizzare il senso di angoscia. Oggi, per esempio, io interpreto il proliferare degli schermi (nei locali, nei mezzi pubblici, sui palazzi delle città, nelle stazioni), servono come forma di assicurazione sul fatto che la realtà esiste. Io le chiamo "liturgie di presenza", che celebrano la persistenza dell'essere a fronte del rischio del non essere. Il messaggio confortante è: la realtà c'è, stai tranquillo, tutto sta andando avanti come sempre, tutto tiene, tutto è intorno a te...

Questo è un aspetto; un secondo aspetto ha a che fare proprio con il desiderio. Marcel Mauss, il famoso antropologo, in *Teoria generale della magia* scriveva che la magia "azzerava l'intervallo tra il desiderio e la realizzazione". La magia è immediata: io dico la formula magica e il topolino si trasforma in un cavallo, la zucca in una carrozza. Noi oggi viviamo

in questo modo: speriamo di vincere al superenalotto, di entrare nel cast del Grande Fratello.... In questo periodo c'è *win for life*, e tutti speriamo di poter avere uno stipendio a vita senza lavorare: cioè, speriamo che accada quella cosa magica che, così, per un colpo di fortuna ci cambia la vita da un momento all'altro. Quindi, l'idea non è più quella di una progressione verso la conquista di qualcosa nel tempo, ma è quella della tecnica che ci risolve, con un colpo di bacchetta magica e in un istante, tutti i problemi quotidiani; è la ragione del proliferare delle scommesse, del ricorso ai "maghi" che è un fenomeno molto più diffuso di quanto saremmo portati a credere e che ha delle proporzioni che forse molte persone proprio non immaginano. Tutto è legato all'insicurezza da un lato e alla mentalità che le cose si possono conquistare con la tecnica giusta, anziché con un'azione che cerchi pazientemente, attraverso l'impegno, di realizzare qualche cosa che abbia valore.

La nostra è una società che sta diventando, appunto, neomagica. Inoltre, e questo è il terzo aspetto, l'azione magica è un'azione che promette efficacia: questo è importante, perché invece le persone si sentono impotenti, sentono che i processi passano sopra la loro testa e nessuno sente di possedere la capacità di influire su quello che sta succedendo nel mondo. La magia ci dà invece l'idea che possiamo influire: possiamo far bere il filtro d'amore alla persona desiderata, possiamo far capitare una disgrazia al nostro vicino che ci sta antipatico... La magia ci dà l'idea che noi possiamo "far succedere le cose": anche per questo si diffonde, ed è un fenomeno preoccupante. Rifiutare la religione, di fatto, fa riemergere queste forme primitive di superstizione che impoveriscono l'umanità. Inoltre, la magia è individuale: ciascuno cerca di ottenere dei benefici per sé, quindi la magia si sposa benissimo con l'individualismo contemporaneo, in una regressione su cui riflettere.

Un terzo fenomeno culturale a cui assistiamo è la riduzione del desiderio a ricerca del godimento: nella cultura contemporanea il desiderio si traduce in ricerca del godimento, che vuol dire che si ritiene ci siano degli oggetti (oppure delle persone usate come oggetti) che sono in grado di soddisfare questa nostra tensione, che sappiamo essere ineliminabile. Una volta che ci si rende conto che il desiderio non lo si può cancellare, si cerca di tradurlo in qualche cosa che sia funzionale alla cultura circostante: quindi, trasformare il desiderio nella ricerca del godimento significa alimentare, per esempio, il bisogno di consumare; io desidero tantissimo quella macchina lì da 50.000 euro, perché so che quando ce l'avrò tutti mi invidieranno... Il desiderio di orienta su un oggetto, una volta posseduto il quale sappiamo bene che subentra un nuovo oggetto a farsi desiderare: che non è infatti l'oggetto del desiderio, ma un oggetto del godimento, cioè qualcosa che ci promette una soddisfazione (ma poi non la realizza, e quindi chiede di essere continuamente "spostato").

Il desiderio autentico, invece, non può mai essere soddisfatto; è una spinta che cresce a mano a mano che noi ci addentriamo dentro questa tensione; e lo sa, per esempio chiunque abbia la passione per la conoscenza: più uno studia più si rende conto che non sa le cose, più desidera conoscere, più si rende conto il campo del sapere è smisurato; e quindi c'è questa passione che si accende e che aumenta sempre di più. Il desiderio ha questa caratteristica: diventa sempre più grande. Mentre invece il godimento promette una soddisfazione che poi non si verifica, e la promette in due modi: attraverso quella che io chiamo infinitazione, quando l'infinito viene tradotto in infiniti stimoli all'acquisto, al consumo: ogni due mesi le cose che andavano di moda non vanno più di moda e bisogna rinnovare il guardaroba, ogni giorno esce un nuovo gadget che bisogna desiderare, si produce un bisogno diverso. C'è questa moltiplicazione infinita degli oggetti da desiderare che produce un senso di illimitato, ma di illimitato - appunto - materiale.

E poi l'idolatria. Enzo Bianchi scrive che non esistono gli atei e che esiste solo chi crede in Dio e chi crede negli idoli; perché gli uomini credono comunque, spendono la loro vita per qualche cosa. Allora, o per la trascendenza o per l'immanenza: se io non credo in Dio credo - non so - nel potere, nel denaro, credo nella tecnica; comunque, il rifiuto totale di credere in qualche cosa non solo non esiste, ma non ha senso. Quindi, la cultura contemporanea ci propone degli idoli. Che cos'è un idolo? E' un oggetto che attira per se stesso, che non rimanda nient'altro che a se stesso e che quindi ci inchioda, in qualche modo, alla dimensione della materialità e del limite. Questo vale anche per le immagini: le immagini sono sempre meno simboli - qualche cosa di presente che però rimanda a qualche cosa che non c'è, a qualche cosa di assente, di più grande, che si situa a un livello ulteriore; l'immagine-simbolo è una specie di soglia tra il visibile e l'invisibile, tra il limitato e l'illimitato. Oggi, invece, l'immagine è uno show, è qualcosa che rimanda solo a sé stessa, alla propria esibizione, che non ha dei significati ulteriori; non ci richiama a un piano diverso, ma semplicemente ci riempie con la sua esibizione spesso eccessiva. L'eccesso come saturazione della presenza.

E qui passo all'ultimo punto di questo intervento: la cultura contemporanea, che contrasta il desiderio di Dio e cerca di dare altre risposte, non riuscendoci mai pienamente, non ci riesce perché non riesce a dare una risposta a una questione fondamentale per l'essere umano che è la questione della alterità. Di questa incapacità parlano Bauman, Augé, Lévinas e una serie di grandi e fini studiosi della contemporaneità, riconoscendo il fatto che la dimensione dell'altro è una dimensione costitutiva dell'essere umano: se non c'è l'altro non c'è la comunicazione, non c'è la relazione, non c'è la responsabilità, quindi non c'è neanche la libertà. La cultura contemporanea l'altro cerca di neutralizzarlo, perché lo riduce o a strumento del proprio godimento o a ostacolo che quindi va allontanato, a vincolo che va rimosso: l'altro mi impedisce di essere libero quindi me ne vado, lo allontano, lo mando via, mi disconnetto; oppure l'altro minaccia la mia identità e quindi lo rimpatrio. La cultura contemporanea ha un problema con l'alterità perché ha un problema con l'Alterità con la A maiuscola: non ha soltanto un problema di relazione con gli altri che ci stanno davanti, ma ha un problema che non ha risolto, che ha rimosso dal proprio orizzonte: quella alterità verticale che ci consente di comprendere l'altro che abbiamo davanti in modo strumentale e non difensivo. Questa caratteristica della cultura contemporanea è oggi del tutto evidente, ed è appunto il problema con l'alterità dell'altro che ci sta davanti e dell'altro con la A maiuscola che è venuto in mezzo a noi. L'alterità è fondamentale per l'essere umano; è fondamentale per il riconoscimento reciproco, che è l'unica modalità umana di relazione: io riconosco l'altro in quanto altro, non in quanto uguale a me, in quanto mi è utile, in quanto

lo posso ricondurre a me stesso; cioè io mi dimentico di me stesso nel momento in cui riconosco l'altro. Su questo ha scritto delle cose bellissime Lévinas per esempio: sul volto dell'altro, sul fatto che io sono capace di riconoscere l'altro in quanto non lo identifico come membro di una categoria o come qualcuno su cui posso già costruire una aspettativa, ma semplicemente come apertura alla sua radicale alterità, alla sua unicità che non posso catalogare, che non posso possedere, che non posso fino in fondo nemmeno capire.

L'alterità ha poi a che fare con la libertà e la responsabilità: io sono libero non nel momento in cui posso fare quello che voglio, secondo l'idea di libertà tipicamente contemporanea, e il luogo comune secondo cui "la mia libertà finisce dove comincia la libertà dell'altro"... Cosa vuol dire? Si misura con il metro? Lo decidi tu o lo decide lui dove finisce la sua e dove comincia la mia? Queste definizioni procedurali sono assolutamente inconsistenti; la libertà è prendersi delle responsabilità, decidere che cosa ha valore nella nostra vita, che cosa vogliamo che sia importante e agire di conseguenza. Quindi è scegliere i propri vincoli, perché comunque siamo vincolati, anche se scegliamo di fare quello che ci pare: siamo vincolati alle contingenze, alle sollecitazioni che riceviamo in quel momento.

L'alterità ha a che fare con la critica: se io sono immerso in un mondo di uguali sono come il pesce nell'acqua: l'acqua non la vedo e quindi agisco a seconda di dove le correnti mi portano. Se io ho invece un punto di osservazione esterno, che è l'altro, l'altro che mi sta davanti e che magari ha un'esperienza diversa dalla mia, un'esperienza magari anche di sofferenza, mi fa vedere cose che io non sarei capace di vedere; oppure se sono in rapporto con un altro con la A maiuscola, che mi offre ancora più radicalmente una prospettiva distaccata dalla realtà, che mi consente di vederla in tutti i suoi limiti, ma anche nelle possibilità più nascoste, allora posso essere critico e quindi posso essere libero; ma se io sono completamente immerso non sarò mai né critico né tanto meno libero.

Infine, un aspetto che secondo me esprime bene Simon Weil, è il circolo virtuoso tra il desiderio e la grazia: mentre il godimento alla fine è sempre frustrato, perché ci sono sempre nuovi oggetti da desiderare quindi c'è questo senso di continuo inappagamento, il desiderio autentico è qualche cosa che in qualche modo ci porta fuori da noi e la grazia è qualcosa che ci viene incontro e che realizza, appunto, questo circolo virtuoso tra la spinta a uscire da noi stessi e questo amore che noi riceviamo, che non ci fa mai raggiungere una situazione definitiva in cui possiamo dire "ah ecco siamo realizzati". Ma che ci tiene sempre in quel continuo movimento che è la vita.

Per concludere, credo che il rispettare il bisogno di Dio, e quindi lasciare aperta la finestra dell'infinito, la possibilità dell'infinito, sia qualche cosa che da beneficio anche a una cultura laica: anche per i non credenti è un bene che, la religione, la ricerca di Dio mantenga una visibilità sociale, una capacità di interloquire con la cultura contemporanea.

E questo per due ragioni: la prima è che il bisogno di Dio è qualche cosa che continuamente tiene aperta la dialettica tra dubbio e certezza. Non c'è nessun credente che sia immune dal dubbio e rompere questa dialettica, questa tensione crea da una parte il nichilismo (tutto messo in dubbio, nulla esiste) e dall'altra il fondamentalismo (c'è solo certezza, dubbi non ce ne sono). Tenere aperta questa domanda di infinito, non imporre la risposta ma tenere aperta la domanda, è qualche cosa che consente di mantenere questa tensione virtuosa tra il dubbio e la certezza che è quella che impedisce il totalitarismo da una parte e il nichilismo dall'altra.

E, infine, questo è un richiamo anche a tenere conto di come la cultura contemporanea sia configurata oggi: una cultura in cui la dimensione della fisicità e della sensorialità è ritornata prepotentemente importante. Allora anche la comunicazione, la ricerca del bisogno di Dio, la comunicazione con le persone in cerca di Dio non può passare semplicemente dalla dimensione intellettuale; non può essere astratta e fatta solo di discorsi; occorre intercettare questi nuovi bisogni, tra i quali anche un bisogno di fisicità, un bisogno di relazione corporea con le persone; una corporeità che però non è idolatrica, non è una corporeità – come dire – che basta a se stessa, che è un fine, ma una corporeità che possa venire in qualche modo sussunta da un amore che ci rende belli, che rende il corpo non semplicemente un oggetto, ma il luogo della possibilità per entrare in relazione con gli altri. Sul modello di quello che ha fatto Gesù, che si è fatto carne; non è stato uno spirito, si è fatto carne, è venuto in mezzo a noi e si è fatto toccare da Maddalena; ha toccato l'emorroissa, ha spalmato il fango sugli occhi del cieco... Quindi la dimensione intercorporea è una dimensione fondamentale, che forse anche il linguaggio che parla a chi è in cerca di Dio dovrebbe tenere presente.